

O mundo sem fundo de Zaratustra

José Nicolao Julião*

Resumo: O objetivo deste artigo é demonstrar a importância que desempenha a contradição no pensamento de Nietzsche, destacando a sua função no ensinamento da superação em *Assim falou Zaratustra*.

Palavras-chaves: contradição – superação – conservação – vontade de potência – força

1. Introdução

A contradição (*der Gegensatz ou der Widerspruch*)¹ em Nietzsche, assim como em Hegel, rompe com um modo de pensar que era típico da tradição filosófica, que concebia os conceitos fundamentais como excludentes: essência-aparência, universalidade-singularidade, forma-matéria, necessidade-contingência, unidade-multiplicidade, substância-acidente, etc... Nietzsche, numa posição crítica em relação à tradição, constata que a humanidade, desde o advento da filosofia platônica, procura a verdade em um mundo que não se contradiz, imóvel, ideal, criando assim a ficção do ser. Mas como

* Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

esse mundo ideal e estagnado, para ele, não existe em nenhum lugar, a verdade acaba por se revelar como ficção, e com isso perde a base de sua fundamentação. A verdade, para Nietzsche, sobretudo depois de *Humano, demasiado humano* – mas, já antes, no ensaio “Sobre verdade e mentira no sentido extramoral” –, não é nada que exista em si, como uma realidade objetiva; ela é um construto do nosso aparato categorial. Por isso, suprimir as contradições implica na constituição de um mundo estagnado de verdades alcançáveis. Mas, como não existe nenhum momento do vir-a-ser no qual se possam anular as contradições numa espécie de síntese dos opostos – pois, dessa forma, se estagnaria o próprio vir-a-ser –, pensar a realidade² como vir-a-ser, ou melhor, como processo, faz com que Nietzsche escape dos sistemas teleológicos de fins alcançáveis, tão combatidos por ele. Por isso, o ensinamento de Zarathustra sobre a superação deve mostrar que a contradição, enquanto motor impulsionador de todo o existente, deve ser mantida, isto é, não deve ser dissolvida, eliminada, senão se paralisa o próprio vir-a-ser. A superação, assim, não deve ser vista como supressão e dissolução das contradições – tal como, muitas vezes, parece ocorrer em Hegel – a fim de estagná-las, como conclusão de um processo, mas antes deve ser vista como dinâmica inconclusa, que eleva e intensifica todo o existente. Portanto, o ensinamento de Zarathustra sobre a superação deve estar de acordo com essas exigências.

2. *Contradição Trágica e Contradição Lógica em Nietzsche*

O princípio de superação, para Nietzsche, enquanto processo de contradições, é o que eleva não só o homem, mas todo o existente, já que todas as coisas fazem tudo não para se conservarem, mas para se superarem. O mundo é visto como um complexo de forças, num processo dinâmico de mudanças, disputando a potência, ou

seja, querendo se elevar; isso é a vontade de potência. O querer, ou melhor, a vontade de potência não deve ser compreendida aqui como uma capacidade humana, mas como o princípio genético constitutivo de todo o existente, que o impulsiona através da contradição à elevação, à intensificação. Compreendida desse modo, a vontade de potência e superação têm o mesmo significado, para Nietzsche. E as contradições, enquanto motor do processo de elevação, devem ser mantidas e enriquecidas, não aniquiladas. Dessa forma, a superação das contradições, no pensamento de Nietzsche, não tem nada a ver com anulação, erradicação ou aniquilamento, mas significa intensificação, elevação, aumento das potências.

Para Nietzsche, a tradição filosófica, desde Platão, “procura a ‘verdade’: um mundo que não se contradiz, não se engana, não muda, um mundo verdadeiro...” (XII, 9[60]). Mas, como esse mundo não existe, acaba por falsear a verdadeira natureza da realidade; toma por verdadeira a forma esquematizada da realidade, criando, desse modo, um duplo do mundo. Assim, devemos compreender a significativa passagem de *Crepúsculo dos ídolos*:

Suponho que me agradecerão se condenso um conhecimento tão essencial, tão novo em quatro teses: assim facilito a compreensão e também a contradição.

Primeira tese. – As razões pelas quais “este” mundo tem sido qualificado de mundo de aparências provam, pelo contrário, sua realidade, – uma outra espécie distinta de realidade é absolutamente indemonstrável.

Segunda tese. – Os distintos signos que foram atribuídos ao “ser verdadeiro” (wahren Sein) das coisas são os signos distintivos do não-ser, do nada, – em virtude dessa contradição constituiu-se o “mundo verdadeiro” com o mundo real: um mundo aparente de fato, enquanto é meramente uma ilusão óptica-moral.

Terceira tese. – Inventar fábulas acerca de “outro” mundo distinto deste não tem sentido, pressupondo que domine em nós um instinto de

calúnia, de amesquinamento e receio diante da vida: neste último caso nos vingamos da vida com a fantasmagoria de “outra” vida distinta, “melhor” que esta.

Quarta tese. – Dividir o mundo em um mundo “verdadeiro” e um mundo “aparente”, seja à maneira do cristianismo, seja à maneira de Kant (um cristão pérfido, em última instância), é unicamente uma sugestão da decadência, – um sintoma da vida descendente... O fato de que o artista estime mais a aparência que a realidade não constitui uma objeção contra esta tese. Pois a “aparência” significa a realidade uma vez mais, só que selecionada, corrigida... O artista trágico não é pessimista – ele diz sim a tudo o que é problemático e terrível, é dionisíaco (GD/CI, “A ‘razão’ na Filosofia”, § 6).

A tradição filosófica, segundo Nietzsche, considera verdadeiro, suscetível de conhecimento, tudo o que não se contradiz e é imóvel; e falso, não passível de conhecimento, tudo o que se contradiz e é móvel. A herança eleata transmitida à cultura ocidental a partir de Platão gerou, para o autor de *Assim falou Zaratustra*, apenas erros durante vários séculos. Porém, alguns desses erros mostraram-se úteis à conservação da espécie e, por isso, tornaram-se artigos de fé. A crença nos conceitos de duração e de igualdade, forjados a princípio para a conservação da vida, tornou-se depois hábito, de modo que esses erros foram esquecidos como tais e acabaram por se consolidar como verdades; somente agora são desmascarados como não verdadeiros (FW/GC § 110). Dessa forma, Nietzsche afirma:

[A lógica] surgiu do ilógico, cujo reino, na origem, há de ter sido descomunal. Mas inúmeros seres, que inferiam de modo diferente do que nós inferimos agora, sucumbiram: poderia até mesmo ter sido verdadeiro! Quem, por exemplo, não sabia descobrir o “igual” com suficiente freqüência, no tocante à alimentação ou no tocante aos animais que

lhe eram hostis; quem, portanto, subsumia muito lentamente, era demasiado cauteloso na subsunção, tinha menor probabilidade de sobrevivência do que aquele que em todo semelhante adivinha logo a igualdade. A tendência preponderante, porém, a tratar o semelhante como igual, uma tendência ilógica – pois não há em si nada igual –, foi a primeira a criar todos os fundamentos em que se assenta a lógica (...) (FW/GC § 111).

No primeiro volume de *Humano, demasiado humano*³, e portanto antes do referido parágrafo de *A Gaia ciência*, Nietzsche já se esforçava para encontrar as bases da lógica, vinda dos organismos primitivos, dos quais o homem herdou a crença de que existem coisas iguais. O ato básico e fundador de toda lógica reside na igualação de todo desigual. Essa igualação conservadora dos seres é uma falsificação, no sentido de que é relativa aos condicionamentos determinados pela forma e estrutura de nosso aparelho cognitivo. Ela constitui uma ficção ou perspectiva, que pode pretender ser expressão objetiva daquilo que poderia ser o processo real. Acesso a uma realidade objetiva, constituída de maneira independente das formas categoriais e judicativas de nossa racionalidade (nossas perspectivas) é um pensamento desacreditado pela teoria nietzschiana do conhecimento. E somente na base da falsificação é que a vontade de verdade lógica pode se concretizar. É uma pulsão que existe tanto na falsificação básica quanto na lógica erigida a partir desta. Não só a realidade é falsificada, considerando-se o desigual como igual, como também tal igualação baseia-se na convicção errônea de que cada parte da igualação é idêntica a si mesma. O igualar é também sempre um fixar; porém, na realidade, não existe nada fixo e estável; tudo está num fluxo contínuo. Através do ato de igualar e fixar, o homem organiza e forma as coisas. Então, para Nietzsche, os princípios lógicos são apenas imperativos para a instalação e a organização de uma realidade para nós. Mas, apesar do fato de agora

se descobrir o seu caráter ilusório, isto é, de a lógica não ser adequada à realidade, ela não se torna supérflua para Nietzsche, pois no início ela foi definida como uma facilitação à conservação da vida. Sem as suas ficções, o ser humano não poderia ter sobrevivido; a falsidade não atrapalha a sua eficácia vital. O que é criticado por Nietzsche é o fato de ela ter se edificado como a Verdade. Como “o verdadeiro”, a lógica é colocada acima da realidade, e, assim acaba por se degenerar, tornando-se doutrina de dois mundos, uma metafísica.⁴

A igualação e a fixação que constituem a lógica encontram a sua expressão essencial no princípio de contradição aristotélico⁵. Esse princípio exclui a possibilidade de que possamos atribuir predicados opostos ao mesmo tempo a um determinado sujeito. Nele rege o preconceito caracterizado por Nietzsche como *grosseiro e falso*:

Aqui reina o grosseiro preconceito sensualista de acordo com o qual as sensações nos ensinam as verdades sobre as coisas: eu não posso dizer ao mesmo tempo e de uma e mesma coisa que ela é dura e que ela é mole (a prova intuitiva ‘eu não posso ter ao mesmo tempo duas sensações contraditórias’ - inteiramente grosseira e falsa) (XII, 9 [97])⁶.

Para Nietzsche, o fato de não podermos afirmar e negar a mesma coisa ao mesmo tempo é apenas uma experiência subjetiva sem necessidade objetiva; o fato de não podermos contradizer é prova de incapacidade e não de verdade. Dessa forma, não se pode presumir que o princípio de contradição tenha validade objetiva.

Müller-Lauter, um dos comentadores de Nietzsche que mais contribuíram para a compreensão de suas *Gegensätze*, vê isso como uma forma do nosso filósofo proteger as contradições que realmente são das exigências lógicas. Pois, para Nietzsche, o princípio da contradição lógica⁷ nasce apenas de uma aparente contradição, que esconde, portanto, o real caráter contraditório da vida⁸. Pensar sem

o princípio de contradição, lançando-se na realidade contraditória mesma, essa é a marca da filosofia trágica de Nietzsche, que pode ser bastante ilustrada com o aforismo 297 de *A Gaia ciência*, no qual é dito:

Saber contradizer (*widerprechen können*). – Cada um sabe agora que constitui um signo de elevada cultura saber suportar a contradição. Alguns sabem mesmo que o homem superior deseja e aclama para si a contradição (*Widerspruch*), para ter sobre sua própria injustiça indicações que lhe eram desconhecidas até então. Mas saber contradizer, o sentimento da boa consciência na hostilidade contra o habitual, o tradicional e sagrado – é aí, mais que no resto, que está aquilo que a nossa cultura possui realmente de grande, de novo e de surpreendente, é o progresso por excelência de todos os espíritos livres: quem é que sabe isso?

3. *Nietzsche e os tempos modernos* (Neuzeit)

Para Müller-Lauter⁹, os antagonismos ou as contradições (*die Gegensätze*) imanentes na obra de Nietzsche têm dado bastante trabalho a seus intérpretes. Porém, eles valorizaram mais as contradições que dificultam uma sistematização da obra como um todo, e as que dificultam a compreensão de seus principais temas, como por exemplo, as supostas oposições entre vontade de potência – eterno retorno e além-do-homem – eterno retorno. Todavia, negligenciaram a importância que a contradição opera no pensamento de Nietzsche como a expressão de uma situação tardia¹⁰, ou seja, como um sinal dos tempos modernos. Segundo ele, a convicção de Nietzsche era a de que as contradições na cultura e na sociedade devem ser aprofundadas, porque somente através delas se pode alcançar o que há de mais elevado.¹¹ Porém, é bom enfatizar que pensar com a contradição não é uma marca peculiar somente do

pensamento de Nietzsche, mas já era um baluarte dos modernos, tanto do romantismo quanto do idealismo alemão. Schiller, Hölderlin e Hegel, por exemplo, fizeram da contradição a pedra angular de suas reflexões. O poeta Schiller, que influenciou bastante a primeira fase da vida intelectual de Nietzsche, viu na arte (*die Poesie*) a conciliação mítica de opostos. Hölderlin, o poeta-filósofo predileto do jovem Nietzsche e que tanto contribuiu para o seu vislumbamento do antagonismo do mundo grego, é considerado por Heidegger como quem, antes e mais profundamente que Nietzsche, já havia visto o antagonismo constituidor do mundo grego entre o “pathos sagrado” e “a ocidental sobriedade (*die Nüchternheit*) junoniosa da representação”.¹² Sobre Hegel, podemos afirmar que, se a contradição é uma marca dos tempos modernos, sem dúvida, quem mais contribuiu para tal emblema foi ele. O próprio Nietzsche, no prefácio tardio de 1886 à obra *Aurora*, reconhece os ganhos da filosofia de Hegel:

[P]or trás do célebre princípio de Hegel que manifesta a sua interpretação dialética da realidade e, graças ao qual, no seu tempo, levou o espírito alemão à vitória sobre a Europa – ‘a contradição move o mundo, todas as coisas se contradizem a si próprias’ (M/A, Prefácio, §3).

Não é meu intuito e nem de minha competência reconstituir aqui aspectos minuciosos do argumento hegeliano acerca do tema da contradição. Quero apenas situar o momento de Nietzsche como um acréscimo no desenvolvimento dessa problemática, sem criar uma situação de concorrência entre as filosofias dos dois autores. Não entro na discussão acerca da relação Hegel-Nietzsche, ou seja, se Nietzsche é ou não hegeliano; sou da opinião de que há vários aspectos que mostram a influência de Hegel sobre Nietzsche, e também de que há um acréscimo deste em relação àquele. Nietzsche não é mais um filósofo que pensa sistemas, como Hegel, mas antes, processos.¹³

Hegel, como o Filósofo dos tempos modernos (*moderne Zeit*), aquele que com um olhar retrospectivo, em sua época, foi quem melhor expressou uma avaliação de todo o passado e percebeu a falta de um sentido que determinasse a história, antes garantido pela religião. Por isso, pretende defender o tempo moderno invocando fundamentos racionais para substituírem a perda da reconciliação religiosa, mas sem cair numa posição dogmática. Dessa forma, em seu método dialético de análise, Hegel, herdeiro de Heráclito¹⁴, assim como Nietzsche¹⁵, concede à contradição um lugar decisivo em seu pensamento; em *A ciência da lógica*, denomina-a “a raiz de todo o movimento de vitalidade”.¹⁶

Em seu sentido mais técnico, a contradição é uma das categorias que Hegel denomina, na “*Lógica da essência*”, de determinações da reflexão. Ela designa, neste contexto, depois dos momentos lógicos da identidade e da diferença, a reduplicação dessa última; porém, onde o pensamento se encontra anulado numa oposição irreconciliável, esta categoria permite compreender a essência, que é a negatividade inerente ao ser, como fundamento verdadeiro da identidade, da diferença e de sua contrariedade, e assim como aquele do ser mesmo. É a dissolução da contradição que produz o fundamento, mas ela é aí mantida, como a instância da negatividade¹⁷.

Em um sentido mais geral, a contradição é no pensamento hegeliano sinônimo de negatividade, e constitui a lei do processo dialético que institui o sentido, ou seja, a verdade das coisas no movimento de sua relação negativa consigo mesmas; dessa forma, ela é “o negativo em sua determinação essencial, o princípio de todo automovimento”¹⁸. A contradição é o horizonte indispensável do pensamento dialético, pois que ela designa a negatividade jamais acabada que condiciona e produz a positividade, o nada pelo qual o ser é. Longe de ser um obstáculo para o pensamento, ela define o regime autêntico: “é o pensamento da contradição que constitui o momento essencial do conceito”¹⁹. A negatividade dialética, se

reduplicando e se reuplicando em si mesma, processa sua própria superação (*Aufhebung*). Mas não se trata de um simples ultrapassamento que aboliria a contradição, pelo contrário, ela permanece presente e ativa. Esse é “o lado positivo da contradição, segundo o qual ele se torna *atividade absoluta* e fundamento absoluto”²⁰. O problema maior da dialética hegeliana é a ambigüidade na qual ela parece estar lançada, pois enquanto um método anti-dogmático usado para combater toda espécie de dogmatismo, ela apresenta tendência a esgotar as oposições em uma unidade definitiva. Dessa forma, Hegel não escaparia da subversão do projeto originário da dialética, recaindo no dogmatismo combatido por ele. Isso leva M. J. Adler a diagnosticar com precisão:

*[S]eu defeito [da filosofia de Hegel], contudo, é que ela termina na idéia absoluta, na qual todas as oposições são resolvidas. Isto submete a inconclusividade do processo dialético a um dogmatismo último.*²¹

4. *Complexo de Forças Contraditórias*

Para Nietzsche, os substitutos hegelianos para determinar o novo sentido histórico devem ser rejeitados, pois são sintomas do próprio dogmatismo que se destinava a combater. Na filosofia de Nietzsche, as contradições não se esgotam, constituindo um sistema, como parece ser em Hegel, mas constituem um processo dinâmico inconcluso. O todo existente apresenta-se como um fluxo constante – como o rio de Heráclito –, ou seja, a cada mudança se segue uma outra, a cada estado de coisas atingido sucede um outro. Enquanto totalidade auto-geradora e auto-corruptora, o todo existente não constitui um sistema, mas antes um processo. Com a elaboração do conceito de vontade de potência, a partir do *Assim falou Zaratustra*,

e depois associado ao conceito de forças²² – mais antigo, que remonta aos textos de juventude – Nietzsche encontra a linguagem própria para expressar o seu mundo agonístico:

E sabeis sequer o que é para mim ‘o mundo’? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda... – Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso! (XI, 38[12]).

O conceito de força nem sempre esteve associado ao de vontade de potência; até mesmo porque o primeiro aparece na obra de Nietzsche desde seus primeiros escritos, enquanto o segundo somente surge com *Assim falou Zaratusta*²³. Mas, nos escritos editados, a partir de *Para além de bem e mal*, parágrafo 36, esses dois conceitos aparecem argumentativamente relacionados. Porém, esta relação pode ser interpretada de maneiras diversas, pela própria diferença com que ela é apresentada nos textos de Nietzsche. Desta forma, é possível encontrar textos onde a vontade de potência é compreendida como “essência” da realidade, isto é, como uma espécie de entidade metafísica, e as forças não seriam mais do que suas manifestações. Em outras passagens, pelo contrário, a vontade de potência é identificada à força, é o outro nome da força. Exemplificando o primeiro caso, encontramos escritos em que Nietzsche fala da vontade de potência como se fosse uma entidade metafísica: “a íntima essência da realidade” (XIII, 14[80])²⁴. Ou, em *Para além de bem e mal*: “O mundo visto por dentro, o mundo determinado ‘por seu caráter inteligível’ seria, justamente, vontade de potência e nada além disso” (JGB/BM § 36). Nestes exemplos, a vontade de potência parece ser um substrato ou uma entidade transcendente às forças, e estas seriam apenas as aparições daquelas. Em outros escritos encontramos uma identificação da vontade de potência com

as forças: as forças tendem a exercer-se o quanto podem, querem estender-se até o limite, agindo sobre outras e resistindo a outras mais; elas se efetivam manifestando um querer ser mais forte, irradiando uma vontade de potência. A única realidade é a vontade de ser mais forte a partir de um centro de forças (XIII, 14[79], 14[81]).

A primeira alternativa apresentada – separação da vontade de potência e da força –, parece um retorno às estruturas metafísicas que Nietzsche combate. A segunda, negando a diferença entre a vontade de potência e a força, parece transformar o primeiro termo em supérfluo; não se entende então a importância que Nietzsche lhe confere em seu pensamento.

Segundo minha hipótese interpretativa, vontade de potência e força, depois que passam a se associar, tornam-se correlatas²⁵. Dessa maneira, ambas agem sobre si mesmas, força e vontade de potência não são algo que exerce suas ações sobre um objeto passivo e inanimado. Elas agem somente sobre outras forças e vontades de poder. Eis um problema considerável, a saber, a relação entre uma vontade que comanda e uma que obedece. Vemos, portanto, um pluralismo original no fato de a vontade ser múltipla; ela tanto comanda quanto obedece; somente uma vontade que comanda é capaz de obedecer. Não podemos reduzir a vontade à vontade que comanda, pois fazê-lo é excluir a outra, aquela que obedece; se se pratica aquilo que se condena, anula-se um lado dos opostos.

4. *As Contradições de Assim* falou Zaratustra

Apesar de Nietzsche não ter formulado suficientemente, ainda antes do *Assim falou Zaratustra*, o conceito de vontade de potência, que lhe possibilita uma expressão mais depurada de sua filosofia dos antagonismos, ele não deixava de expressar a sua visão antagônica do mundo. Dessa forma, pode se perceber que a contradição

não é uma peculiaridade do *Assim falou Zaratustra* e tampouco das obras que lhe seguem; ela já se encontrava no pensamento de Nietzsche nas obras do período intermediário – tal como vimos acima –, e também em seus escritos de juventude. A exigência de uma realidade constituída por opostos é uma marca presente nos escritos de Nietzsche, seja como crítica à tradição da filosofia, que tende sempre a eliminar um dos lados, seja como tentativa de erigir um tipo elevado, estimulado pela tensão dos opostos. Dessa forma, já na sua obra inaugural, *O Nascimento da tragédia*, Nietzsche, através do conceito de trágico²⁶ – composição de uma unidade orgânica entre dois princípios estéticos naturais e opostos, o apolíneo e o dionisiaco –, observa que os gregos, em sua melhor época – o período trágico –, não eliminavam as contradições subjacentes às suas vidas; pelo contrário, faziam delas a melhor expressão de seu pensamento. A visão trágica do mundo, tal como Nietzsche a interpreta, nessa primeira fase de sua trajetória intelectual, constitui um equilíbrio entre a ilusão, a aparência apolínea, e a verdade e a essência dionisiaca, que, segundo ele, é a maneira de se superar a oposição metafísica de valores. Mas não foi apenas enfatizando o caráter estético do trágico grego que Nietzsche apreciou a capacidade desse povo de conviver com os opostos; ele também destaca a noção grega de *agon*, a disputa (*der Wettkampf*), na qual se baseia toda a vida política e social.²⁷ A disputa, no horizonte da *polis*, era a forma de se manter uma vida ativa.

Com base no já exposto, podemos reafirmar, sem nenhuma sombra de dúvida, que Nietzsche é um pensador dos tempos modernos, época na qual as contradições não são um impedimento ao pensamento, mas um estímulo, ou seja, é aquilo que o impulsiona, sem, contudo, constituir sistema. É com base nessa interpretação, de que Nietzsche é um filósofo assistemático e pensa com as contradições, sem aniquilá-las, que o *Assim falou Zaratustra* deve ser analisado. Obra pedagógica, ensina que a auto-superação só se efetiva

em um processo impulsionado pelas contradições, sem atingir um fim. “O tornar-se o que se é”²⁸, que implica o ensinamento da superação, não pode ser pensado como um processo conclusivo, mas como consciência do eterno retorno de todas as coisas e de si mesmo no retorno. Pensado dessa forma, o *Assim falou Zaratustra* pode eliminar alguns preconceitos que o rondam. Devemos compreendê-lo não como um livro literário-poético de tom profético, desprovido de rigor filosófico, devido ao repleto número de contradições que o permeiam, mas como um livro profundamente rigoroso, e isso não implica estar isento de contradições e ser assistemático. Para Nietzsche, as contradições e os paradoxos de seus livros não estão neles, pois: “Os denominados paradoxos do autor que tanto chocam os leitores, não estão, frequentemente, no livro do autor, mas sim na mente do leitor” (MAI/HHI § 185). Isso não quer dizer que o *Assim falou Zaratustra* não seja um livro repleto de contradições, mas as contradições que o permeiam não são as do tipo que dificulta a sua compreensão – como as contradições lógicas –, pelo contrário, o seu rigor está expresso exatamente nelas, que constituem tanto as figuras (tipos) quanto os discursos, compondo a obra em um processo dinâmico, não sistemático.

Denomino de figuras não apenas os personagens que compõem a trama, mas também os momentos ou as situações em que se encontra Zaratustra ao longo da obra; e chamo de discursos não somente as falas de tom profético que são dirigidas ao povo ou a seus amigos, mas também as anunciações – como ao sol –, as conversas com discípulos, companheiros e animais, assim como os desafios aos adversários e os monólogos e diálogos travados consigo mesmo, ou seja, os diversos temas tratados nas falas de Zaratustra. Tanto as figuras quanto os discursos de Zaratustra são as expressões das contradições evidenciadas em diversas passagens do livro. Tais contradições, diferentemente do que pensam certos comentadores, não são motivos para impedir uma compreensão daquilo que Nietzsche

quer dizer, mas, pelo contrário, é exatamente nelas que se expressa o que há de mais essencial em sua filosofia: o fato de que o ensinamento da superação é um processo impulsionado por elas. E, dessa maneira, também a superação se vê envolvida nesse processo, pois não há superação sem conservação.

A contradição, em *Assim falou Zaratuſtra* e na obra de Nietzsche em geral, não pode ser vista como um impedimento para o aprendido. Ela deve ser compreendida como um recurso que o autor utiliza para explicitar aquilo que ele quer dizer e não pode ser dito com as categorias herdadas da tradição filosófica, pois essas estão a serviço de sua eliminação, de sua extirpação. No período da transvaloração, sobretudo em *Para além de bem e mal*, que funciona como um esclarecimento (*Erläuterung*) a *Assim falou Zaratuſtra*, Nietzsche demonstra como opera a contradição em sua argumentação: ela aparece como uma estratégia anti-fundante. Segundo ele, *Para além de bem e mal* “é uma crítica à modernidade” (EH/EH, “Para além de bem e mal”), incidindo sobretudo na rejeição ao racionalismo dogmático, mas sem cair em uma postura cética, que ele chama de “ceticismo da fraqueza”, ou num novo dogmatismo, um novo ideal, o que seria uma petição de princípio – casos de Kant e Hegel, que, segundo Nietzsche, ao criticarem o racionalismo dogmático, ficaram presos em suas malhas, apenas reformulando-o. Não é surpreendente, portanto, que Nietzsche rejeite o aparato categorial da tradição filosófica, pois o vê como um sintoma do próprio dogmatismo que se destinava a combater. A intenção dele, então, em *Para além de bem e mal*, é apontar para um perspectivismo que vá para além das dicotomias valorativas, e isto está explícito no próprio título da obra – “para além de bem e mal”.

Com *Assim falou Zaratuſtra*, vemos Nietzsche antecipar as teses fundamentais do período da transvaloração, o que é afirmado por ele próprio e pode ser constatado nas figuras e nos discursos de Zaratuſtra, quando trata dos principais conceitos da obra.

Em *Assim falou Zaratustra* é narrado o trajeto do profeta Zaratustra em seu ensinamento da auto-superação, em torno do qual gravitam todos os principais conceitos da obra. No início do prólogo, Zaratustra é apresentado como alguém que abdicou do mundo dos homens e exilou-se nas montanhas durante dez anos. Nesse período de solidão, ele adquiriu algo que agora quer presentear aos homens através de um ensinamento. Esse algo adquirido é a sabedoria do além-do-homem, a superação do homem, que Zaratustra quer ensinar à humanidade. Porém, como anunciá-la em um mundo desprovido de valores? “Deus morreu” e com ele foram derrocados todos os “valores superiores”, valores de sustentação de um mundo ilusório que serviam para avaliar o que era bem ou mal, falso ou verdadeiro, etc. O além-do-homem não pode ser pensado como um substituto que ocupa o lugar do velho Deus morto, mas como abolidor desse lugar universal, estático, não contraditório. Zaratustra, então, além de anunciar o além-do-homem, necessita preparar um terreno para além das dicotomias valorativas, para que seu anúncio possa efetivar-se: uma nova perspectiva deve ser implantada, superadora das dicotomias de valor e criadora de novos valores. Esse novo terreno, essa nova perspectiva, é a vontade de potência, “uma nova tábua de valores” (Za/ZA, “Dos mil e um alvos”).

O conceito de vontade de potência é abordado por Nietzsche na segunda parte de *Assim falou Zaratustra*, onde é dito:

Que deva ser luta e contradição e multiplicidade e vir-a-ser e finalidade das finalidades: ah, quem advinha a minha vontade, certamente advinha, também, que caminhos tortuosos ela deve percorrer (Za/ZA, “Da superação de si”).

No fragmento póstumo de junho-julho de 1885, já citado anteriormente, Nietzsche, em continuidade com *Assim falou Zaratustra*,

mantém a mesma posição em relação à característica da vontade de potência, repetindo:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de forças, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de forças, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas (...), mas antes como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de forças ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui se acumulando e ao mesmo tempo ali minguando (...), mais contraditório consigo mesmo, e depois outra vez voltando da plenitude ao simples, do jogo de contradições de volta ao prazer da consonância (...) – Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso! E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso! (XI, 38[12]).

Tanto em *Assim falou Zaratustra* quanto no fragmento póstumo transcrito acima, à vontade de potência são atribuídas multiplicidade, contradição, luta e vir-a-ser, mas também unidade, simplicidade e consonância; é sobre essa base (fundação) que o além-do-homem se constituirá, ou seja, é desse solo que brotará o além-do-homem. Porém, Nietzsche nos fala da vontade de potência como a instância ínfima constituidora de tudo o que é e como o fundamento que tem por baixo de si um abismo, uma fundação sem fundo. Então, que pensamento deverá ter o além-do-homem, para suportar afirmar esse mundo de vir-a-ser, de multiplicidade e de contradição que é a vontade de potência? A resposta de Nietzsche a esta pergunta é o eterno retorno, “o pensamento abissal”.²⁹

O eterno retorno é o pensamento da profundidade, afirmador de uma perspectiva antagonista, antidualista e antifinalista. Afirmar que, por uma infinidade de vezes, tudo volta, é fazer com que o vir-a-ser escape à temporalidade e ao inacabamento que ela implica; é

dizer, efetivamente, que cada instante, repetido uma infinidade de vezes, dura uma eternidade; é dizer que cada objeto temporal é eterno. O pensamento do eterno retorno traduz e inspira a moral do além-do-homem, daquele que só faz o que merece ser repetido uma infinidade de vezes, e durar uma eternidade; o além-do-homem é aquele que “antecipa com palavras de ouro os seus atos” (Za/ZA, “Prólogo”, 4), superando, assim, a oposição do dualismo valorativo.

Deste modo, o pensamento do eterno retorno é capaz de acompanhar o vir-a-ser múltiplo e contraditório, caracterizado como vontade de potência, pois ele próprio é múltiplo e tem a contradição como regra. Este é um aspecto que deve ser ressaltado, de que o pensamento do eterno retorno é múltiplo, pois é canônico na história da filosofia ocidental que o entendimento é a capacidade sintetizadora da razão; é nele que ocorre a unificação da multiplicidade intuída. Em Nietzsche, o pensamento enquanto eterno retorno é uma capacidade mais ampla, pois não aceita a lógica como instrumento do raciocínio que esquematiza a realidade, facilitando a sua compreensão. O eterno retorno e a vontade de potência, enquanto conceitos-chave da filosofia nietzschiana, estão intimamente ligados ao tema central do *Assim falou Zaratustra*, o além-do-homem, e se caracterizam como multiplicidade e contradição que permeiam toda a obra. Dessa forma, não vemos contradição entre essas doutrinas, mas uma complementaridade entre elas.

Assim falou Zaratustra é marcado por uma lógica, ou melhor, por uma anti-lógica do contraste que se manifesta nos mais diversos momentos vivenciados por Zaratustra. Ao longo da trama, podemos observar nas figuras e nos discursos do personagem o exercício desse contraste: Zaratustra é aquele que vivencia os contrastes da vida, é aquele que experimenta a contradição do vir-a-ser e caminha entre fragmentos e, por isso, é encontrado nas mais ambíguas situações no desdobramento da trama. Zaratustra ora está triste, ora feliz; ora está doente, ora saudável; ora se encontra nos mais elevados

picos, ora nas mais profundas e “mormacentas baixadas”; ora está no meio-dia, ora na meia-noite; ora está no gelo, ora na brasa; ora está na montanha, ora no mar, etc. Esse jogo incessante de alternâncias mostra a estratégia de Nietzsche ao lançar Zaratustra no desafio de um perspectivismo para além das dicotomias valorativas e que ensine como se chega a ser o que se é.

Podemos assim constatar a importância da contradição, tanto na elaboração dos principais conceitos, quanto no encadeamento da trama em *Assim falou Zaratustra*. E isso está presente tanto nas figuras quanto nos discursos de Zaratustra, pois são as duas formas através das quais ele se expressa: em suas figuras e discursos, constitui uma regra de conduta que leva o indivíduo a chegar a ser aquilo que ele é. Deste modo, Nietzsche possibilita uma análise da obra na direção de uma ética pedagógica que tem a contradição como o motor da auto-superação.

A contradição atua nas figuras e nos discursos de Zaratustra como um recurso que possibilitará a Nietzsche escapar de uma filosofia dogmática, de fins alcançáveis a partir de certos pressupostos que funcionam como fundamento, e lhe permitirá criar uma filosofia da superação, onde nunca é posto um fundamento, “pois atrás de todo fundo há um abismo – um mundo mais vasto, mais estranho, mais rico” (JGB/BM § 283).

Abstract: The aim of this article is to show the importance played by the notion of contradiction in Nietzsche’s thought, disclosing thus its function with regard to the teaching of overcoming in *Also sprach Zarathustra*.

Key-words: contradiction – overcoming – conservation – will to power – force

notas

¹ Nietzsche não estabelece nenhuma distinção entre *Gegensatz*, geralmente traduzido para o português como oposição, contraste, antagonismo, antítese, e *Widerspruch*, correntemente traduzido como contradição. Porém, em alemão as duas palavras estão em compasso com a origem etimológica da palavra tanto em grego quanto em latim. Em grego, a palavra *antíphasis* é composta do radical do verbo *phemi* (falar, dizer) e da preposição *anti* (contra), usada como prefixo. A formação da palavra latina *contradictio* é idêntica (contra-dicere). Nas línguas modernas o termo é uma simples transposição: em português, contradição é quase uma repetição da palavra latina *contradictio*; em alemão, *Widerspruch* (*wider* preposição acusativa contra + o radical do verbo *sprechen* – dizer, falar, sentenciar) e *Gegensatz* (*gegen* preposição acusativa contra + o radical da palavra *Satz* – frase, oração, proposição, sentença). Dessa forma, como os termos em alemão são sinônimos, também em português tomo como sinônimos as suas traduções oposição, contradição, antagonismo, antítese.

² Uma das aporias mais destacadas da filosofia de Nietzsche é o estatuto que é atribuído àquilo que é nomeado, como natureza, mundo, realidade; pois, algumas vezes, é atribuído ao mundo ou à realidade um campo de forças que flui em disputa, buscando o aumento de sua potência, indicando, assim, que existe uma realidade objetiva independente de nossas perspectivas. Outras vezes, ao conceber a realidade como constituída por ficção do nosso aparato conceitual, parece impossibilitar a existência de uma realidade objetiva, constituída de maneira independente das formas categoriais e judicativas de nossa racionalidade.

³ MAI/HH1 § 29, §31, §32.

- ⁴ Cf. a esse respeito: Müller-Lauter, W. *Nietzsche: Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze Seiner Philosophie*. Berlim: Walter de Gruyter, 1971. p. 10 ss.
- ⁵ Aristóteles apresenta diversas formulações do princípio de identidade, além da canônica formulação do livro G da *Metafísica*, “é impossível tomar o mesmo como sendo e não sendo no mesmo, ao mesmo tempo e no mesmo sentido”, 1005b 20. Cf. *De Interpretation*, 24b9; *Tópicos*, II 7, 113a23; *Primeiros Analíticos*, II 2 53b1; *Refutações Sofísticas*, 180c26; *Metafísica*, 1006a1 e 1011b15-17.
- ⁶ Utilizo-me aqui, em parte, da tradução de Oswaldo Giacoia Junior, em *Textos Didáticos*, IFCH/UNICAMP, n. 22, abril de 1996.
- ⁷ É bom ressaltar que hoje no âmbito da lógica não clássica, os três princípios básicos da lógica clássica, o “princípio de não contradição”, o “princípio de identidade” e o “princípio do terceiro excluído”, foram derogados respectivamente pelas lógicas paraconsistentes, lógicas não reflexivas e lógicas para completas.
- ⁸ Cf. Müller-Lauter, op. cit., p. 14.
- ⁹ Cf. *Ibidem*, “Introdução”.
- ¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 5.
- ¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 6. Peter Putz, no terceiro capítulo de seu livro, *Friederich Nietzsche*, na parte dedicada ao Za/ZA, descreve: “Extremas contradições definem o pensamento de Nietzsche e regem a sua poesia” (Putz, 24, p.47).
- ¹² Cf. *Nietzsche*, I. pp. 123-124. Sobre essa questão ver: P. Lacoue-Labarthe, “L’Antagonisme” in: *L’Imitation des Modernes (Typographies II)*. Paris: Galilée, 1986. pp. 113-131.
- ¹³ Em GD/CI, “Sentenças e flexas”, § 26, Nietzsche demonstra de forma direta o seu descontentamento com os constituidores de sistema. “Desconfio de todas as pessoas com

sistemas e as evito. A vontade de sistema constitui uma falta de lealdade”. Aqui, mais uma vez, chamo atenção para importância da interpretação de G. Abel, na leitura que faço de *Za/ZA*, pois, ao conceber a vontade de potência e o eterno retorno como dinâmicos, ele possibilita uma análise da obra que foque o seu caráter processual, não sistemático. Nicolai Hartmann, ao dividir a história da filosofia em dois grupos, aqueles que pensam sistematicamente e aqueles que pensam aporeticamente, inclui Nietzsche no segundo grupo.

- ¹⁴ Fragmento 8: “Tudo se faz por contraste; da luta de contrários nasce a mais bela harmonia”. Cf. Também os fragmentos, 10, 23, 48, 51, 52, 53, 54, 62, 65, 67, 76, 80, 88 e 126. *Os Filósofos Pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix, 1989.
- ¹⁵ Sobre a relação, Heráclito, Hegel e Nietzsche, ver: Marton, Scarlett. “Nietzsche e Hegel Leitores de Heráclito” in: *Extravagâncias, Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo, 2000, pp. 95-113.
- ¹⁶ Hegel. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. Vol. VI, p. 75.
- ¹⁷ Hegel. *Science de la Logique*. Trad.: De Jankélévich; in 3 vol. Paris: Aubier, 1987. Vol. II, p. 75.
- ¹⁸ *Ibidem*, II, p.82.
- ¹⁹ *Ibidem.*, III, p. 381.
- ²⁰ *Ibidem*, II, p. 86.
- ²¹ Adler. *Dialectic*. Nova York: Harcourt, Brace and Company, 1927. P. 233.
- ²² Em um fragmento do verão de 1885, Nietzsche pela primeira vez une os dois conceitos: “Esse conceito vitorioso de força, graças ao qual os nossos físicos criaram Deus e o mundo, tem necessidade de um complemento; é preciso

atribuir-lhe um mundo interno que denominarei vontade de potência” (XI, 36(31)), Cf. Também JGB/BM § 36. Sobre a gênese desses dois conceitos na filosofia de Nietzsche Cf. Deleuze, G. *Nietzsche et la Philosophie*, 1962; Marton, S. *Nietzsche: Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990. Müller-Lauter, op. cit. *idem*, “Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht” in: *Nietzsche-Studien* (3), 1974. “Der Organismus als innerer Kampf – Der Einfluss von Wilhelm Roux auf Friedrich Nietzsche” in: *Nietzsche-Studien* (7), 1978.

²³ Antes de *Za/ZA*, o termo *Wille zur Macht* já havia aparecido de forma enigmática em dois fragmentos, KSA, VIII, 23(63) e IX, 7(206).

²⁴ Esse é um dos principais fragmentos utilizados por Heidegger para inserir Nietzsche no contexto da metafísica. Cf. *Holzwege*, p. 218.

²⁵ Sobre a distinção entre vontade de potência e força, cf. Deleuze. *Nietzsche et la Philosophie*, sobretudo o segundo capítulo. Desenvolvi exaustivamente essa questão em minha dissertação de mestrado em filosofia pela UFRJ, defendida em abril de 1994, intitulada *O eterno retorno da diferença – A interpretação deleuziana de Nietzsche*.

²⁶ Essa idéia ou conceito não é uma peculiaridade do pensamento de Nietzsche, e tampouco foi forjado por ele; já era corrente no ambiente alemão, tanto no romantismo quanto no contexto da filosofia do idealismo alemão. Sobre essa questão, cf.: Taminiaux, Jacques. *Le Théâtre des Philosophes: La tragédie, l'être, l'action*. Grenoble: Jérôme Millon, 1995.

²⁷ Cf. CV/CP, “A Disputa em Homero”.

²⁸ “*Wie man wird, was man ist*”. Essa máxima famosa de Pindaro (*Pitias*, II, 72), que tanto inspirou os poetas Goethe e Hölderlin, serviu a Nietzsche como subtítulo para a sua

autobiografia *Ecce Homo*; ela aparece também de forma variada em FW/GC § 270: “*Du sollst der werden, der du bist*” (Deves tornar-te aquilo que és); em FW/GC § 335: “*Wir aber wollen Die werden, die wir sind*” (Mas nós queremos nos tornar aquilo que somos). Em Za/ZA, “O Convalescente”: “*wer du bist und werden musst.*” (quem tu és e quem deves tornar-te); Za/ZA, “A Sanguessuga”: “*ich bin, der ich sein muss*” (eu sou quem devo ser); Za/ZA, “O Sacrifício do mel”: “*Werde, der bu bist!*” (torna-te quem és!).

²⁹ Cf. EH/EH, “Assim falou Zaratustra”, §1 e Za/ZA, “O Convalescente”.

referências bibliográficas

1. ABEL, Günter. Nietzsche: *Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin: Walter de Gruyter, 1998 (2. Auflage).
2. ADLER, M. J. *Dialectic*. Nova York : Hancourt, Brace and Company, 1927.
3. ARISTÓTELES. *The complete works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1995
4. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 1962.
5. GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Labirintos da alma*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.
6. HEGEL, G. W. F. *Werke in Zwanzig Bänden*. Frankfurt a. M: Suhrkamp, 1986.
7. _____. *Science de la Logique*. Trad. franc. Jankélevich. Paris, Aubier, s/d.

8. HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Pfulliger: Neske, 1961.
9. _____. “Nietzsches Wort ‘Gott ist tot’” in: *Holzwege*; Frankfurt: Klostermann, 1950.
10. JULIÃO, J. N. *O eterno retorno da diferença – A interpretação deleuziana de Nietzsche*. Dissertação de mestrado, UFRJ, 1994.
11. LACOUÉ-LABARTHE, P. *L’imitation des Modernes*. Paris: Galilée, 1986.
12. MACHADO, Roberto. *Zaratustra: A Tragédia Nietzscheana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
13. MARTON, Scarlet. *Nietzsche. Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
14. _____. “O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?”, in Aduato Novaes (org.) *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
15. _____. “Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito – a propósito de uma sentença de Zaratustra: ‘Da superação de si’”, *Discurso* (21), 1993.
16. MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche – Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlim/Nova York: Walter de Gruyter, 1971.
17. _____. “Nietzsches Lehre von Wille zur Macht” in: *Nietzsche-Studien* (3), 1974.
18. _____. “Der Organismus als innerer Kampf-der Einfluss von Wilhelm Roux auf Nietzsche”. In: *Nietzsche-Studien* (7), 1978.
19. NIETZSCHE, F. *Kritische Studienausgabe* – Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlim/Nova York: dtv/de Gruyter, 1988.

20. NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*, coleção “Os Pensadores”, São Paulo: Abril Cultural, 1983.
21. _____. *Fragmentos Póstumos*. Tradução: Oswaldo Giacoia Junior. Textos Didáticos, IFCH/UNICAMP, n. 22, abril de 1996.
22. *Os Pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix 1982.
23. PINDARE. *Pythiques*. Paris: Les Belles Lettres, 1966.
24. PUTZ, Peter. *Friedrich Nietzsche*. Stuttgart: Metzler, 1967.
25. TAMINIAUX, Jacque. *Le Théâtre des Philosophes*. Genoble: Jérôme Millon, 1995.